

Reflexión teológica

Religión y racionalidad

Juan Stam, Costa Rica

Agradezco mucho la invitación de participar en esta mesa redonda y felicito al grupo de estudiantes que la han organizado. Esta es la segunda vez este año que me toca el privilegio de ser invitado por los alumnos de ciencias sociales, ya que anteriormente nos habíamos reunido sobre el tema de "el lenguaje religioso de George W. Bush". Admiro estas iniciativas estudiantiles, tanto por las mesas redondas como por la revisita que han inaugurado.

El tema de hoy es sumamente amplio. Vamos a exponer cuatro aspectos: (1) aclaración de los términos "Religión" y "Racionalidad"; (2) Dimensiones y modalidades de la razón humana; (3) El Yahvismo bíblico; (4) Yahvismo y ateísmo; (5) Conclusión.

Aclaración de términos:

Religión: La religión es un fenómeno humano reconocido por todos y analizados por diversas ciencias (sociología, psicología, fenomenología de la religión, etc.). Es muy importante tomar en cuenta, con el debido rigor analítico, una serie de distinciones o polaridades dialécticas al respecto: por un lado la religión (la religiosidad), por otro lado la fe, el evangelio, el discipulado (seguimiento de Jesús), y el compromiso radical. Por un lado, la cristiandad (constantiniana), por otro lado el cristianismo (el ser cristiano o cristiana, el vivir la fe). Bajo la categoría de "religión", la iglesia es una institución humana entre otras; vista desde la fe, la iglesia es la comunidad creyente en su acción de adorar, reflexionar y vivir su compromiso histórico. Si el término "religión" alude a la esencia del fenómeno, la fe se refiere a su realidad existencial.

La fe no tiene nada que temer de cualquier crítica de la religión, ya que son dos realidades distintas. Es cierto que la fe, como todo fenómeno humano, siempre se articula en configuraciones sociales e institucionales, de alguna forma, pero éstas no son más que andamiajes para sostener las posibilidades de la vivencia auténtica de la fe. Por eso, la fe puede agradecer toda crítica seria de la religión. Personalmente, considero la crítica marxista de la religión como especialmente útil y valiosa para la depuración y dinamización de la fe.

Dentro del cristianismo, existe una importante tradición de crítica de la religión, como auto-crítica constructiva de la fe misma. En esta historia se destaca el danés Søren Kierkegaard, en todo su pensamiento y especialmente en su libro, "Ataque al cristianismo". Karl Barth, cuyo libro "Abolición de la religión" existe en castellano, decía que cambiar de religión era como cambiar de cama en un hospital de incurables. De los primeros evangélicos en América Latina, una consigna muy suya era, "la religión no salva; sólo la fe salva" (por "religión" entendían el catolicismo, y por "fe" el protestantismo). Lo mismo ha sido un énfasis constante de los evangelistas protestantes (Billy Graham, Luis Palau, Alberto Mottes). De hecho, se puede decir que la crítica de la religión comienza como un fenómeno interno de la fe, desde la agresiva iconoclasia de los profetas bíblicos.

Racionalidad: La palabra "razón" se utiliza con diversos sentidos. En el abstracto, "la razón" se refiere a la capacidad racional o intelectual de seres humanos (el raciocinio). Distinto es el sentido cuando decimos a alguien, "Usted tiene razón". Otro uso del término alude a los argumentos o las evidencias que apoyan una afirmación ("las razones en que se fundamenta esta conclusión..."). El término tiene aun otro significado cuando hablamos de "razón de vivir", o cuando un novio le dice a la novia, "tú eres mi razón de ser". Pascal dijo, con profunda razón (!), que "el corazón tiene razones de las que no entiende la razón". Esta rica polisemia del término sugiere las muchas modalidades de la "racionalidad", cada una con su correspondiente validez.

Søren Kierkegaard, en uno de sus escritos, señala que la filosofía comenzó con asombro, aquel sentido de admiración y maravilla que sobrecogió a Tales de Mileto al contemplar los

cielos estrellados. Pero Descartes, según Kierkegaard, instaló la duda metódica como punto de partida y fundamento de la vida intelectual, desplazando así al asombro. No cabe duda de la importancia legítima de la duda radical en búsqueda de la verdad, y de los aportes valiosos del método crítico. Pero no toda la verdad es accesible a esos métodos, y el monopolio epistemológico de dichos métodos puede apagar el sentido de asombro y puede resultar una especie de "reducción de cerebro" y de corazón.

Para la consideración de nuestro tema esta noche, es necesario tomar en cuenta todas las amplias dimensiones de la racionalidad. Si al principio definimos "la razón" de una manera demasiado estrecha, que excluye por definición la posibilidad racional de la religión, y después concluimos que la religión no es racionalmente sostenible, estaríamos culpables de un *petitio principii*.

Dimensiones y modalidades de la razón humana

La inteligencia humana se manifiesta en innumerables formas, no sólo en la razón abstracta de la filosofía o la lógica experimental de la ciencia. Existe, por ejemplo, una inteligencia moral que es más que conocimiento teórico del bien; existe inteligencia emocional, inteligencia social, inteligencia política y muchas otras inteligencias. Existe la inteligencia no despreciable de los grandes místicos. Por otra parte, tampoco debe despreciarse la inteligencia de un mecánico o un electricista, o la intuición estética de un pintor, un escultor, un poeta o un compositor.

Diferentes corrientes del pensamiento moderno, sobre todo el positivismo, cayeron en la trampa de reducir el terreno de la razón y de la verdad a sólo una de sus múltiples facetas. Para algunos, la racionalidad parece limitarse al silogismo aristotélico, bajo el férreo reinado de la ley de la no-contradicción, olvidando que muchas veces la verdad se encuentra entre dos polos opuestos aparentemente contradictorios, como en algunos de los dichos y parábolas de Jesús y en las fecundas paradojas de la tradición rabínica. Para otros, la verdad se limita a lo repetible en un laboratorio, ignorando que el mejor método científico no agota todos los caminos de acceso a la verdad.

El pecado imperdonable del positivismo, con su reduccionismo epistemológico, es el de empobrecer la inteligencia humana, reduciéndolo sólo a las estrechas dimensiones de sus laboratorios. Sin duda, esos aspectos son válidos y valiosos, pero no son todo. Es un reduccionismo occidental y etnocéntrico, que ignora o desprecia las mentalidades distintas de otras culturas, por ejemplo las orientales, africanas, o indígenas precolombinas.

Hay en la realidad mil cosas que el racionalismo y el positivismo no logran explicar. Eso lo demostró Teilhard de Chardin, utilizando el método fenomenológico. La fenomenología afirma que "el fenómeno es la realidad", y no el nómeno como afirmaba Kant. Con esa base, Teilhard, en su importante libro, *El Fenómeno humano*, se dedicó a estudiar "el fenómeno, sólo el fenómeno pero todo el fenómeno" de la vida humana. Todo el fenómeno humano debe incluir realidades tales como la adoración y la oración, las respuestas estéticas, los gustos (que tienen derecho de romper las categorías de la lógica), la intuición, el enamoramiento¹, la imaginación y la esperanza (que consiste en imaginar el futuro). Es revelador también nuestro proceso humano de llegar a decisiones; junto con aspectos racionales figuran otros elementos emocionales, volutivos, e intuitivos. Muchas veces "las razones" se articulan después de la decisión, a manera de racionalizaciones.

George Santayana, el respetado filósofo español-norteamericano y profesor de Harvard, plasmó en un hermoso poema esta visión más amplia de la sabiduría, citando como ejemplo a Cristóbal Colón:

Oh world, thou chooshest not the better part,

It is not wisdom to be only wise

And on the inward vision close the eyes,

But it is wisdom to believe the heart.

Columbus found a world but had no chart,

Save one that faith deciphered in the skies.

To trust the soul's invincible surmise,

Was all his wisdom, and his only art.²

La racionalidad particular de la reflexión ética merece especial atención. En el segundo libro de *La República*, Platón cuenta la parábola de Gyges, un humilde pastor de las ovejas del rey de Lidia. Un día, en una feroz tempestad acompañada por un terremoto, Gyges se refugia en una cueva. Cueva adentro, encuentra un cadáver cuyo dedo lleva un anillo de oro, y Gyges se llevó el anillo. Después cayó en la cuenta de que si daba vueltas al anillo de cierta forma, tenía la facultad mágica de volverlo invisible. Eso bastaba para que Gyges, antes noble y honesto, se volviera ladrón y asesino. Todos sus crímenes quedaban invisibles y Gyges murió rico y feliz.

Platón plantea la pregunta definitiva de la ética: ¿Por qué debe Gyges ser bueno? De la historia de Gyges, Glaucón concluye que nadie es bueno libre y sinceramente sino sólo por necesidad. Pero Platón saca otra conclusión: Para que Gyges debe ser bueno, tiene que haber una vida después de la muerte (la inmortalidad) y un juicio final que arregle las cuentas que quedan pendientes de esta vida. Si no, nadie tiene por qué ser bueno si puede ser malo con impunidad. Sin esa dimensión trascendental (inmortalidad, juicio final), el mundo no tendría ninguna base ética.

Siglos después, Emmanuel Kant apeló a un argumento muy parecido para fundamentar la vida moral. En un primer escrito, *Crítica de la Razón Pura*. Kant lanzó una refutación devastadora contra los argumentos teístas de Tomás de Aquino. Pero Kant reconoció que todo eso no podría probar que no hay Dios, sino solamente que esa variante de la racionalidad humana (la razón pura) no era adecuada para el tema. En una segunda obra, *Crítica de la razón práctica*, Kant llega, por esa otra vía, a una conclusión muy distinta: aunque no podemos probar por la razón pura que haya Dios, argumenta Kant, para seguir afirmando una fundamentación para el bien y el mal (razón práctica), tenemos que *postular* un juicio final después de la muerte, y por lo tanto postular tanto la inmortalidad del alma como también la existencia de un legislador y un juez trascendente.³

El argumento de Kant es metodológicamente idéntico con el de Platón. Aunque una modalidad de la racionalidad humana (razón pura, silogismo, inferencia, experimentación etc) no sea capaz de descubrir a Dios, otra modalidad de la racionalidad humana (razón práctica; la lógica de la moral) sí conduce hacia lo trascendental. Es una lógica diferente, un método distinto de razonar, que los lleva a afirmar la inmortalidad. Llama la atención que Platón argumenta a partir de una especie de parábola (de Gyges); Kant, por su parte, tampoco pretende *probar* estas afirmaciones suyas, sino insiste en que es necesario *postularlas* para fundamentar la vida moral. La alternativa es un mundo a-moral y éticamente caótico, o la postulación de una base trascendental para la ética.

Preguntas parecidas surgen en muchos otros campos, por ejemplo, el del medio ambiente. ¿Cuál es a fin de cuentas la base fundamental de la ética ecológica? ¿Por qué debo sacrificarme yo, o sacrificarnos nosotros de la actual generación, por qué sacrificar nuestro placer y nuestra prosperidad inmediatos, en aras de futuras generaciones o de la humanidad en general? ¿Por mis nietos y bisnietos? ¿Por qué valen ellos más que yo ahora? ¿Y si no tengo hijos ni voy a tener nietos y bisnietos? ¿Por qué vale "la humanidad" más que tu y yo, nosotros, que somos ahora la expresión concreta de ella? Debido a estas y otras preguntas, varias conferencias ecológicas han terminado en aporías éticas (Estocolmo 1972; Río de Janeiro 1992). Una de las primeras conferencias sobre medio ambiente, en Londres a principios de siglo 20, llegó a un impasse sobre estas cuestiones éticas y tuvieron que llamar al obispo episcopal William Temple para una orientación bíblica y teológica sobre la ecología.⁴

Similares reflexiones serían posibles desde otros campos, como la estética, la psicología, la antropología, la filosofía de la historia y las bases ontológicas de la posibilidad de la esperanza.

El Yahvismo bíblico

Para enfocar el tema de fe y ateísmo, es necesario tener bien claro el concepto de Dios en la tradición judeo-cristiana. Los hebreos consideraban a su Dios como sui géneris, no como uno más dentro de la categoría general de "los dioses". En forma correspondiente, no comprendían su fe como una religión más entre otras sino como un rechazo a todas las religiones. Su fe, más que una religión, era una radical crítica de la religión, en nombre de Yahvéh, el "Yo soy el que soy".⁵

Un análisis según la fenomenología de la religión demuestra que la fe de Israel era la de un pueblo nómada. La característica de un "dios nómada" es que va delante de su pueblo en constante marcha, y no se manifiesta en imágenes materiales o visibles. En contraste, los antiguos dioses de pueblos sedentarios, como Baal de los cananeos, solían tener una localidad fija y representarse por imágenes hechas por sus devotos. Tales dioses estaban a la disponibilidad de quienes los habían tallado, sujetos a su manipulación, en busca de beneficios (buenas cosechas, lluvias, salud etc). En cambio, el Dios de Israel acompaña a su pueblo en su marcha, los exige obediencia pero no se deja manipular. Por eso dice el deuteronomista, "ninguna figura visteis, más la voz oísteis" (Deut. 4:12-18, 30,33).

El Dios de Israel se conoce como "el Dios de Abraham, Isaac y Jacob" (Éxodo 3:6,15; 4:5). Al dejarse "apellidar" por tres seres humanos, de carne y hueso, Yahvéh se identifica como un Dios del pueblo y de la historia, en contraste con los dioses de Canaán que eran dioses de la naturaleza. Eso correspondía a su origen nómada, como Dios del camino, y lo distingue de los dioses de las religiones de la época, como también de los "dioses" de la filosofía. Por eso escribió Pascal, "Fuego, fuego, fuego; el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, no el dios de los filósofos". Con todo respeto a la religión y la filosofía, Yahvéh es totalmente distinto, Yahvéh es sui géneris.

Yahvéh aparece a Moisés en una zarza que ardía sin consumirse (Éxodo 3:1-6), simbolismo, igual que el río de Heráclito, de lo dinámico y siempre nuevo. Definitivamente, Yahvéh está al lado de Heráclito, no de Parménides (como lo estarían Baal y los demás dioses de Canaán). En seguida Yahvéh se identifica como el Dios de Abraham, Isaac y Jacob y promete liberar a su pueblo de la opresión (3:7-9). Cuando Moisés le pregunta cómo se llama, Dios responde paradójicamente, "Yo soy el que soy" (en hebreo "Yahvéh" significa "Yo soy"). En vez de responder la pregunta con algún nombre conocido, como "Moisés esperaba, Yahvéh responde que ningún nombre le cabe; él es in-nombrable. Para Yahvéh, no valen fórmulas y dogmas que lo podrían encasillar o que nos lo podrían entregar de antemano, antes de lanzarnos con él al camino de la historia y de la liberación.

Lo que sí ofrece este Dios es algo distinto, el reto y la promesa de que "Vé, porque yo estaré contigo" (Exod. 3:12). El idioma hebreo no tiene formas distintas para los tiempos verbales presentes y futuros, de modo que el "Yo soy" probablemente es futuro, o a lo menos incluye el sentido futuro: "Yo seré el que seré". En eso se revela la futuridad de Yahvéh. Más que un Dios estáticamente "dado", es un Dios dinámico que "se va dando" en el camino, va actuando y se va revelando. Por eso Yahvéh desafía a Moisés: "lánzate al camino, e irás viendo quién soy yo".

El Yahvéh de la tradición judeo-cristiana no es cualquier "dios", no es uno más entre los muchos dioses sino lo contrario de todos ellos. Ahí nace la radical iconoclasia y la "crítica de la religión" dentro de las más profundas entrañas de la fe judeocristiana. En esa perspectiva, Yahvéh mismo puede considerarse "el dios a-teo", porque lejos de ser uno más de los tantos dioses, es la negación de todos ellos. Su misma esencia es futuridad e iconoclasia.

Las escrituras cristianas (el Nuevo Testamento) están dominadas por esta fe profética de la tradición yahvista. Ahora el "Dios de Abraham, Isaac y Jacob" se conoce por excelencia como "el Padre de nuestro Señor Jesucristo". Otra vez, Dios se deja identificar por un ser de carne y

hueso (San Juan 1:14), y además un ser que pocos años antes había sido crucificado y sepultado. Con razón dice San Pablo que la cruz es locura para los filósofos y escándalo para los religiosos (1 Corintios 1:23). En ningún momento el Dios de la Biblia cabe cómodamente dentro de los conceptos de deidad; es un escándalo para todos los "teísmos" del mundo.

Para los cristianos, creer en Dios es creer en Jesús de Nazaret, en quién nosotros encontramos a Dios. La fe cristiana no comienza con un concepto general y genérico de "Dios" para después concluir que Jesús se parece a tal concepto o llena los requisitos de deidad. Bien dijo Alberto Rembao, distinguido intelectual mexicano, "Yo no digo que mi Jesús es como Dios; yo digo que Dios es como mi Jesús". Por eso, en términos cristianos, el verdadero ateo es aquel que niega a Jesús, no sólo a un concepto abstracto de "dios".

En la Biblia el ateísmo no se plantea como problema; el gran problema es más bien la idolatría. La disyuntiva no es entre "sin dios" (a-teo) y creyente en cualquier "dios" que está en el mercado, sino entre Yahvé (que no es uno de ellos), por un lado, y todos los "dioses" por otro lado. Es la opción radical que planteó el profeta Elías: o Yahvéh, o Baal (o cualquier otro de los "dioses"). Hoy día, también, la pregunta sería es la de la idolatría, no la del ateísmo. Los adoradores de Baal eran "teístas", pero idólatras.

Yahvismo y Ateísmo

A los primeros cristianos, el mundo helenístico los tildó de "ateos", porque no creían en los dioses de entonces. Una consigna frecuente en el coliseo de Roma era, "muerte a los ateos", refiriéndose a los cristianos.

Frente al ateísmo, la primera pregunta que tenemos que hacer es, ¿a cuál dios se está negando?" o "¿cuál teísmo se está rechazando?". De nuevo, es el problema de la idolatría; mejor ningún dios, que un dios falso.⁸ Cuando Israel se estableció en Canaán, cuando hicieron ciudades e iniciaron una vida sedentaria, ocurrió un proceso de "baalización del yahvismo". Con toda la retórica y las formas externas del yahvismo, el pueblo y sus líderes en realidad iban adorando cada vez más a Baal. Los profetas hebreos rechazan a ese "dios", en nombre del "Yo soy". En Elías Yahvéh juzgó a su pueblo con la iconoclasia del "Dios" quien es el rechazo de todos los "dioses".

Cuando se pretende encerrar a Yahvéh en fórmulas doctrinales, tradiciones e instituciones, se termina adorando a algo que no es Yahvéh. Tal fue el caso con gran parte del luteranismo europeo de siglo XIX, derivado de la ortodoxia protestante del XVII y XVIII. Por eso, en Dinamarca, Sören Kierkegaard analiza a la cristiandad de su patria, concluye que en ella Yahvéh no está presente, rechaza la osificación de la fe en dogmas (pseudo-absolutos; ídolos) y se lanza a la búsqueda del encuentro existencial con aquel Dios que es la negación de todos los dioses. A finales del mismo siglo, en Alemania, Federico Nietzsche asiste a la iglesia luterana que pastorea su propio padre, y parece que Nietzsche es el único que se da cuenta de la ausencia de Dios en todo eso. Jean Paul Sartre y Ernst Bloch son otros ateos a los que les duele la ausencia del Dios verdadero, mientras la buena gente religiosa siguen tranquilamente adorando a ídolos que ellos han puesto en el lugar de Yahvéh y siguen viviendo una religiosidad que no tiene nada de la iconoclasia profética de yahvismo.

Mahatma Gandhi, un gran admirador de Jesús de Nazaret, dijo una vez, "Yo podría ser cristiano, si no fuera por los cristianos". Gandhi no rechazaba a Cristo, sino a una representación distorsionada de Cristo en los cristianos y la cristiandad. De igual manera, la iconoclasia yahvista debe hacernos rechazar también esas distorsiones y perversiones para buscar en su lugar un compromiso radical con el Dios de la historia, la justicia y la liberación.

Ernst Bloch, a cuyas aulas pude asistir en Tubinga en 1971-72, era un marxista, un materialista y un ateo, pero un ateo con una extraña nostalgia de Dios. Además, era un pensador tan honesto que nunca tuvo el menor reparo en reconocer los errores, defectos y debilidades de su propia línea de pensamiento, y por otro lado los valores y aciertos de tradiciones contrarias (p.ej Hegel y el idealismo dialéctico; el yahvismo y el cristianismo). Era un gran admirador de los profetas hebreos y de Jesús, del cristianismo primitivo y de la tradición herética europea,

especialmente el anabautista Tomás Muentzer. En varios pasajes escribió que todo revolucionario debía estudiar la Biblia como texto guía, por lo que él llamaba "la Biblia de los pobres".⁷

En un fascinante libro con el sorprendente título, *Ateísmo en el cristianismo*, Bloch afirma (en la misma portada de la edición alemana, 1968) que "Sólo un ateo puede ser un buen cristiano; sólo un cristiano puede ser un buen ateo". Se refiere precisamente a la iconoclasia yahvista y ese "a-teísmo" de los primeros cristianos. Sólo los que no creen en ninguno de "los dioses" (incluso el "dios" de determinado sistema teológico absolutizado, de determinada religión o experiencia como verdad última) pueden ser buenos cristianos. Sólo el "a-teísmo" de la radical iconoclasia yahvista puede liberarnos de ídolos y hacernos buenos cristianos y cristianas. Inversamente, sólo esa iconoclasia puede proteger al ateo de hacer de su ateísmo un absoluto, un dios falso, hacer una idolatría de su propio ateísmo.⁸

Eso plantea una pregunta curiosa, que hasta donde yo sepa, Bloch nunca contestó: Si él aspiraba a ser un "buen ateo" (y de hecho, creo que lo fue), ¿cómo pudo él mismo serlo sin ser cristiano? Por la lógica de su propio aforismo, debía de haber optado por la fe en Cristo. De todos modos, su ateísmo fue ejemplar; no era anti-cristiano ni anti-Dios, aunque sí opuesto a la cristiandad establecida y el dogma petrificado.

Conclusión

Una cosa es la religión, otra cosa es la fe y la práctica consecuente de las exigencias del mensaje profético de las escrituras. Aunque la razón abstracta no puede demostrar probativamente la realidad de Dios, tampoco lo puede negar. Sin embargo, el raciocinio analítico y crítico (racionalista) no es la única expresión de la inteligencia humana; hay también otras modalidades de racionalidad, que pueden conducirnos hacia la trascendencia y la fe en Dios. Esas otras "racionalidades" están presentes en muchos pensadores de la tradición europea, y mucho más en la manera de pensar de los asiáticos, africanos, y pueblos nativos de América. Limitar la razonabilidad sólo a la manera de pensar de los intelectuales euro-americanos sería un reduccionismo empobrecedor y un etnocentrismo imperdonable.

La religión siempre ha sido y será un fenómeno ambivalente, que puede producir lo mejor o lo peor. La historia de la cristiandad, igual que la historia del ateísmo, del materialismo o de cualquier filosofía, ha producido su cuota de atrocidades. Muchas veces la cristiandad tradicional ha servido sólo para legitimar los abusos de los poderosos. A eso hay que responder con la más severa crítica de la religión y la más radical iconoclasia yahvista.

En su esencia y en su más pura realidad, el judaísmo y el cristianismo son portadores de una fe profética. Los profetas, en nombre de Yahvéh, denunciaban la injusticia y el pecado, llamaban a un compromiso incondicional con la voluntad de Yahvéh, y anunciaban con esperanza un nuevo reino, un nuevo estado de cosas. Pero al lado de estos verdaderos profetas, estaban siempre los falsos profetas. Las más de las veces, y hoy también, los verdaderos profetas son rechazados y hasta asesinados, y los falsos profetas son recibidos con aplausos, porque su mensaje conviene al sistema.

La mejor evidencia de la verdad de la fe, hoy en el siglo XXI, será la presencia valientemente profética de creyentes fieles en medio de las turbulentas realidades de nuestro tiempo.

Universidad de Costa Rica, Escuela de Ciencias Sociales, 27 de noviembre de 2003

¹) Es obvio que el análisis racional y calculador no suele ser decisivo en el proceso de enamorarse. Esto corresponde a la naturaleza libremente espontánea del amor genuino. Según el libro de Deuteronomio, Dios mismo ama en esta forma "supra-racional", pues dice a Israel, "No los he amado porque eran más numerosos ni más piadosos; los amé porque los amé" (Deuteronomio 7:7-8).

2) Oh mundo, tu no escoges la mejor parte,

No es sabiduría sólo ser sabio;

Y a la visión interior cerrar los ojos;

Sabiduría es creer el corazón.

Colón descubrió un mundo, pero no tenía mapa

Excepto uno que la fe descifraba en los cielos.

Confiar en la intuición invencible del corazón

Fue toda su sabiduría, y su único arte.

3) Este argumento de Kant sigue válido, aun cuando no aceptamos su particular versión de la moralidad (formalista, de imperativo categórico, etc). En Platón un argumento prácticamente idéntico favorece otras perspectivas éticas.

4) ver Juan Ruiz de la Peña, Teología de la Creación (Santander: Sal Terrae 1986, p.191); Stam, Las Buenas Nuevas de la Creación (Grand Rapids: Nueva Creación, 1995, pp. 82-87; 2a edición, BsAs: Kairós, 2003, pp. 87-93).

5) Para esta visión de Yahvéh como Dios nómada, véase Jürgen Moltmann, Teología de la esperanza (Salamanca: Sígueme, 1969, pp. 124-126), citando a Víctor Maag y Martín Buber.

6) Un ídolo es cualquier absoluto que se pone en lugar de Yahvéh, el Dios iconoclasta que relativiza todos nuestros absolutos. Por eso Paul Tillich define "el principio protestante" con la sencilla formulación, "sólo Dios es absoluto" (y ese Dios no está disponible para nuestra manipulación). Hoy día, los ídolos más frecuentes son el dinero, el patriotismo, una ideología (o una teología) convertida en verdad última y valor absoluto, entre otros.

7) Véase Juan-José Tamayo-Acosta, Religión, razón y esperanza: el pensamiento de Ernst Bloch (Estella: Verbo divino, 1992). Cf. José M. Gómez-Heras, Sociedad y utopía en Ernst Bloch (Salamanca: Sígueme 1977) y Pierre Furter, Dialéctica de la esperanza (BsAs: Megápolis, 1979)

8) Para Bloch, la frase significaba también que no se puede ser "buen ateo" sin "la veta cálida" de esperanza utópica derivada de los profetas hebreos y de la escatológica judía y cristiana.